This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

B
2794
E53S3
UC-NRLF
B 3 925 130
B2794 E53 S3

Kant

REESE LIBRARY

OF THE

UNIVERSITY OF CALIFORNIA.

Received Oct., 1891

Accessions No. 45200 Shelf No.

Darlegung und Prüfung

der

Kant'schen Kritik

des

ontologischen Beweises für's Dasein Gottes.

Zur Begrüssung der

XXXII. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner

verfasst von

Dr. Ernst Schmidtborn,
ordentl. Lehrer am Königl. Real-Gymnasium zu Wiesbaden.

REESE LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA.

Wiesbaden.
Druck von Carl Ritter.
1877.

B2794
E53 S3

45200

REESE LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY
CALIFORNIA.

Die neuere vorkant'sche Philosophie, welche in den beiden Grundströmungen des Idealismus und Realismus verlief, hatte die Unmöglichkeit dargethan, aus der einseitigen Betonung einer dieser beiden Richtungen das Problem einer wirklichen Erkärung des Verhältnisses zwischen Sein und Denken zu lösen. Sie war also an derselben Aufgabe gescheitert, an welcher schon das Denken der grössten Philosophen des Alterthums sich vergebens bemüht hatte.

Kant, der grosse Erneuerer der Philosophie, nimmt diese Fundamentalfrage auf und leitet die beiden Strömungen des Idealismus und Realismus in eine zusammen, indem er in der zweiten und vollendeteren Periode seines Philosophirens eine höhere Einheit gefunden glaubte und in gewisser Beziehung auch fand durch die kritische Analisirung unserer Intellectualität in seinem epochemachenden Werke «Kritik der reinen Vernunft».

Dieser Schrift Kants gehört auch die Kritik des ontologischen Beweises für's Dasein Gottes an, welche folgender Abhandlung als Thema zu Grunde liegt.

Ehe wir jedoch zur Darlegung und Prüfung dieser Kritik schreiten, wollen wir die Entstehung des ontologischen Beweises für's Dasein Gottes und seine Modificationen in der Geschichte der Philosophie näher betrachten, da wir nur so ein volles Ver-

ständniss und eine richtige Beurtheilung der kant'schen Kritik gewinnen können.

Unter ontologischem Beweis versteht man im Allgemeinen dasjenige logische Verfahren, welches durch Urtheile und Schlüsse aus der Existenz eines Begriffes die objektive Realität desselben nachzuweisen sucht.

Angebahnt wurde dieses Verfahren durch den Eleaten Xenophanes, welcher aus dem Wesen Gottes auf seine Einheit und Geistigkeit schloss. [1]) Bei ihm ist jedoch, wie bei dem Kirchenvater Augustin, [2]) die Existenz Gottes noch als gegeben vorausgesetzt. Augustin nämlich sagt: Die Substanz Gottes ist nicht vergänglich, wenn dies wäre, gäbe es keinen Gott.

Anders verhält es sich mit dem Beweise, welchen Anselm Bischof von Canterbury in seinem Proslogium giebt. Nachdem Anselm schon auf kosmologischem Wege das Dasein Gottes nachzuweisen versucht hatte, fühlt er sich beunruhigt in seinem Gewissen, weil er auf diese Weise das Dasein des Absoluten als abhängig vom Dasein des Relativen hingestellt habe. Er will deshalb aus dem Gottesbegriff in uns die Existenz Gottes durch folgenden Beweis erschliessen:

Domine Deus, qui das fidei intellectum, da mihi ut, quantum scis expedire, intelligam quia es, sicut credimus et hoc es, quod credimus. Et quidem credimus te esse bonum, quo majus bonum cogitari nequit. An ergo non est aliqua talis natura, quia dixit insipiens in corde suo: non est Deus? Sed certe idem ipse insipiens quum audit hoc ipsum quod dico: bonum, quo majus nihil cogitari potest, intelligit utique quod audit, et quod intelligit utique in ejus intellectu est, etiam si non intelligat illud esse. Convincitur ergo insipiens esse vel in intellectu

[1]) Aristoteles Metaph. III. 2. 24.

[2]) August. Confess. VII. 4.

aliquid bonum, quo majus cogitari nequit, quia hoc quum audit intelligit, et quidquid intelligitur in intellectu est. At certe id quo majus cogitari nequit non potest esse in intellectu solo. Si enim quo majus cogitari non potest, in solo intellectu foret, utique eo quo majus cogitari non potest, majus cogitari potest. Exstitit ergo procul dubio aliquid, quo majus cogitari non valet, et in intellectu et in re. Hoc ipsum autem sic vere est, ut nec cogitari possit non esse. Nam potest cogitari aliquid esse, quod non possit cogitari non esse, quod majus est utique eo, quod non esse cogitari potest. Quare si id quo majus nequit cogitari, potest cogitari non esse, id ipsum quo majus cogitari nequit, non est id quo majus cogitari nequit, quod convenire non potest. Vero ergo est aliquid, quo majus cogitari non potest, ut nec cogitari possit non esse, et hoc es tu, Domine Deus noster.

Die Hauptschwächen dieser Argumentation werden schon von dem Mönch Gaunilo aufgedeckt. [1]) Er sagt: Was die Nothwendigkeit der Gottesidee anlangt, welche Anselm in seinem Beweise voraussetzt, so muss man doch das Nichtsein Gottes denken können, sonst ist ja der Beweis für das Gegentheil überflüssig; ferner kann man auch Falsches denken, und es ist nicht nachgewiesen, dass die Gottesidee nicht eben hierzu gehört, endlich ist die Vorstellung von Gott eine völlig unbekannte, weil man das Object Gott nicht kennt; dasselbe lässt sich auch nicht durch Aehnliches begreiflich machen, da es ja nach der eignen Behauptung Anselms nichts ihm Aehnliches giebt. In Beziehung auf die Realität der Gottesidee wendet Gaunilo ein, dass sich auch aus der deutlichsten Vorstellung Gottes im Denken noch nicht die Existenz ergebe. Angenommen auch, die Vorstellung von Gott sei ein realer Begriff, so

[1]) Liber pro insipiente pag. 35 und 36.

sei es unrichtig, das Sein dieses Begriffes ausserhalb des Gedankens zu verlegen; man dürfe dasselbe nicht trennen von seinem wirklichen Sein, so dass dieses ein anderes wäre als jenes. Auch der Zusammenschluss der Vorstellung von Gott mit der Realität durch das Prädikat der Vollkommenheit sei nur eine *quaternio terminorum,* weil Anselm dem Begriff der höchsten Vollkommenheit als Vorstellung den der absoluten Vollkommenheit unterschiebe.

Dies ist in den Hauptpunkten die Widerlegung Gaunilos, welche jedoch den logischen Fehler Anselms, der in der Gleichsetzung von *cogitari* und *intelligi* mit dem *esse in cogitatione vel intellectu* nicht scharf genug erkannt hat.

Anselm nämlich behauptet: So wahr Gott vorgestellt wird, existirt er auch in Wirklichkeit. Das Argument gewinnt nun dadurch an Schein, dass das Vorgestelltwerden *(cogitari)* ein Sein des Objekts im Intellekt *(esse in intellectu)* genannt wird. Es ist nun allerdings ein Sein, aber nur ein begriffliches Sein, aus welchem nur dann auf die Existenz Gottes geschlossen werden könnte, wenn dieses Sein zugleich als ein Sein Gottes bewiesen wäre, also schon anderweitig die Existenz Gottes feststände. Anselm schliesst nun weiter, als ob durch dieses Sein in der Vorstellung bereits die Existenz sicher wäre, und nur die Qualität derselben noch erwiesen werden müsste, so kommt er erst im Schlusssatz auf den ursprünglichen Unterschied von *esse in intellectu* und *in re,* welche beide Existenzformen dem Vollkommensten, das gedacht werden könne, zukommen müssten. Anselm will also zwar, dass bei dem Absoluten Begriff und Wirklichkeit identisch seien, aber indem er sagt, das Absolute sei nicht blos im Intellekt, sondern auch in Wirklichkeit, wird das Sein im Intellekt zu einem blos zufälligen, aus welchem nie ein Sein in Wirklichkeit gefolgert werden

kann. Es liegt demnach dieser Schlussfolgerung eine *petitio principii* zu Grund, und das Resultat derselben ist, dass Gott vorgestellt werden muss als in der That existirend, woraus noch nicht seine Existenz folgt.

Trotz der mehrfachen logischen Fehler, die dem anselmischen Beweis anhaften, ist derselbe echt spekulativ, da ihm die Idee der Identität von Denken und Sein zu Grunde liegt. Freilich hat er dieselbe nicht consequent durchgeführt, was Hegel in seinen Vorlesungen über die Beweise für's Dasein Gottes richtig hervorgehoben hat; dessen ungeachtet wurde dieser Beweis Anselms für die Theologie und Philosophie der Folgezeit von der grössten Bedeutung. Zunächst hat René Descartes, der Vater der neueren Philosophie, das ontologische Argument wieder aufgenommen, so jedoch, dass es nur im Zusammenhang mit seinem ganzen System als ein Fortschritt über Anselms Beweis gewürdigt werden kann.

Dem Menschen ist, sagt Descartes, wenn er auch Alles bezweifelt, das wenigstens sicher, dass er zweifelt, denkt und also existirt. Wodurch kommt er zu der Richtigkeit dieses Satzes? Offenbar durch die ganz evidente Einsicht in seine Richtigkeit; auf diese Weise also gelangt man zur Einsicht der Wahrheit, wenn es nicht etwa ein höheres Wesen gäbe, das die Macht und den Willen hätte, uns in Allem zu täuschen. Dies ist aber, wie wir aus Folgendem sehen werden, undenkbar. Die Vorstellungen, welche wir haben, können dreifacher Art sein, entweder angeborene oder von Aussen hinzugekommene oder selbst gebildete. In welche Klasse nun eine Idee gehört, lässt sich aus ihrer *realitas objectiva* schliessen, ob sie nämlich an einem höheren oder niederen Grad des Seins participire. Die Vorstellung der höchsten *realitas objectiva* ist diejenige Gottes, welcher als nothwendige Eigenschaft die Wahrheitliebe und

überhaupt die höchste Vollkommenheit zukommt. Ihre objektive Realität überragt also die Realität des Menschen und stammt demnach nicht von ihm, sondern von einer Ursache, welche diese Vollkommenheit besitzt.

Die Mangelhaftigkeit dieser Beweisführung liegt in der Unrichtigkeit des Maassstabes, welchen Descartes für die Feststellung des Ursprungs unserer Vorstellungen angenommen hat. Das höhere oder niedere Sein, an welchem die Ideen participiren, ist eben nur ein Sein im Denken, woraus, wenn es auch noch so vollkommen wäre, nicht ohne Weiteres auf ein Sein ausserhalb desselben geschlossen werden darf. Ausserdem kann auch die Vorstellung der höchsten *realitas objectiva* unsre eigne Realität nicht überragen, denn sonst wären wir uns nicht selbst gleich. Das scheinbare Ueberragen liegt eben in der Verwechslung des Seins im Denken mit dem objectiven Sein.

Auf das eben erörterte Argument für das Dasein Gottes stützt Descartes noch folgendes:

Zu den deutlichsten Erkenntnissen, welche also durch die klare Einsicht in ihre Richtigkeit sicher sind, gehören diejenigen der räumlichen Ausdehnung mit allen mathematischen Sätzen. Wie aus der Natur des Dreiecks folgt, dass die Summe seiner Winkel gleich zwei Rechte ist, so folgt aus der Natur Gottes seine Existenz, weil eben Gott das vollkommenste Wesen ist, und zu den Vollkommenheiten die Existenz gehört.

Der erste Fehler dieses Beweises liegt darin, dass Descartes selbst behauptet, sichere Erkenntniss könne nur unter der Voraussetzung der Wahrhaftigkeit Gottes gewonnen werden; Da aber die Existenz Gottes erst bewiesen werden soll, ist dies ein offenbarer Cirkelschluss. Sodann darf eine Erkenntniss der räumlichen Ausdehnung nicht verglichen werden mit dem Gottesbegriff, welcher nicht wie jene auf sinnlicher Wahrnehmung

beruht. Da wir aber nur durch Wahrnehmung und das darauf beruhende Denken zu dem Seienden gelangen, so ist die Setzung des Subjekts nicht anderwärts gesichert, was doch nothwendige Bedingung für einen kategorischen Schluss aus einer Definition ist. Schliesslich ist das Sein im Denken nicht dem Grad oder der Vollkommenheit nach verschieden von dem objektiven Sein d. h. was die Qualität der Realität betrifft, können beide überhaupt nicht verglichen werden, geschweige denn, dass von der Existenz des einen auf die des andern ohne Weiteres geschlossen werden könnte.

Hat nun auch Descartes Fehler in seinem Beweise, von denen der Anselmische frei ist, so geht derselbe doch in einem Punkte wesentlich über Anselm hinaus, darin nämlich, dass er nicht aus der Idee Gottes an und für sich sondern aus der von Gott in uns bewirkten Idee auf seine Existenz schliesst: *Deus cogitatur* = *Deus est.*

Der kartesianischen Beweisführung folgt anfänglich auch Leibnitz, später jedoch erkennt er deren Mängel und setzt in seinem Aufsatz: *De la démonstration cartésienne de l'existence de Dieu du P. Lami* auseinander, dass die Existenz Gottes durch den kartesianischen Beweis nur dann bewiesen sei, wenn man die Möglichkeit des vollkommensten Wesens zugebe. Es sei indessen nicht nöthig an dem Prädikat der absoluten Vollkommenheit, das von Vielen geleugnet werde, festzuhalten, man könne die Frage so stellen: Ist ein Wesen, welches sein Sein aus sich selbst hat, oder was dasselbe ist, welches absolut nothwendig ist, überhaupt möglich? Wenn das nothwendige Wesen aber unmöglich ist, dann sind auch alle andern Wesen, welche doch ihr Sein von diesem haben müssen, unmöglich. Wenn also das nothwendige Wesen nicht existirt, dann giebt es nichts, was möglich sein kann.

Bei dieser Beweisführung sieht man indessen nicht ein, wie aus der blosen Möglichkeit eines Wesens, welches sein Sein aus sich hat, sich nun nothwendig dessen Existenz ergebe. Ausserdem hat Leibnitz die Möglichkeit dieses Wesens dadurch zu beweisen gesucht, dass er sagt, wenn dasselbe unmöglich ist, dann giebt es nichts Mögliches. Hier ist jedoch nicht bewiesen, dass alle empirischen Existenzen zufällig sind d. h. eine Endursache haben müssen, die ihr Sein aus sich hat und darum absolut nothwendig ist.

Auch bei dieser Argumentation sind also die Formen des Denkens und Seins ohne weitere Beweisführung als identisch vorausgesetzt, ausserdem ist dieselbe nicht rein ontologisch, da sie von der Existenz der Erfahrungswelt auf die Existenz einer unbedingten Ursache schliesst.

Der letzte vorkant'sche Vertreter des ontologischen Beweises ist Christian Wolff.[1]) Auch er hat denselben nicht als selbstständigen Beweis sondern in Verbindung mit dem kosmologischen. Dasjenige Ding, sagt Wolff, welches den Grund seiner Wirklichkeit in sich hat und also dergestalt ist, dass es unmöglich nicht sein kann, wird ein selbstständiges Wesen genannt. Und demnach ist klar, dass es ein selbstständiges Wesen giebt.

Wolff geht also von dem Begriff eines selbstständigen Wesens aus. Dass dieses Wesen Gott sein muss, folgert er im weiteren Verlauf der Erörterung aus der Aseitas, weil nämlich das, was sein Sein in sich hat, absolut vollkommen sein und also alle göttlichen Attribute besitzen muss. Dieses Wesen muss aber existiren, weil es wegen seiner Aseitas allein absolut vollkommen ist.

[1]) Christian Wolff. Vernünftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, Cap. 6.

Dieser Schluss Wolffs wäre richtig, wenn die Existenz nicht ausserhalb des Denkens gelegt würde, oder mit anderen Worten: Das Resultat ist dasselbe, wie bei dem Anselm'schen Beweis: Das selbstständige Wesen muss als existirend gedacht werden, woraus eben noch nicht seine Existenz folgt. Den Begriff des selbstständigen Wesens hat Wolff indessen schon auf kosmologischem Wege gewonnen, auf dem sich ihm auch die Nothwendigkeit der Existenz ergiebt.

Nachdem wir nun die verschiedenen Formen, in welchen das ontologische Argument für das Dasein Gottes sich bis auf Kant findet, vorgeführt und geprüft haben, wollen wir in Folgendem die Kant'sche Kritik desselben darlegen. Dass Kant in erster Linie die Unmöglichkeit eines ontologischen Beweises für's Dasein Gottes hervorhebt, ist natürliche Consequenz der These, dass wir nur empirisch Gegebenes relativ zu erkennen im Stande seien. Aus dem blosen Begriff aber, der von aller Erscheinung abstrahirt, auf das Dasein einer höchsten Ursache zu schliessen, musste Kant noch unmöglicher erscheinen, als von dem Empirischen auszugehen und, dasselbe überschreitend, die Existenz Gottes zu behaupten.

Der Begriff eines absolut nothwendigen Wesens, sagt Kant, ist ein reiner Vernunftbegriff, da er nicht empirisch, sondern nur durch Abstraction von allem Bedingten oder vielmehr durch dessen Negation gewonnen wird. Die Vernunft bedarf zwar dieses höchsten Begriffes, aber hierdurch ist noch lange nicht dessen objective Realität bewiesen. Der Schluss von einem gegebenen Dasein auf ein schlechthin nothwendiges scheint zwar nöthig zu sein, aber dennoch stimmt er nicht mit den Bedingungen des Verstandes, sich einen solchen Begriff zu machen, überein. Die Idee, deren reale Existenz man beweisen wollte, ist deshalb an und für sich nicht definirt worden. Sagt man,

es sei ein Wesen, dessen Nichtsein nicht gedacht werden könne, so behauptet man wieder etwas, was noch zu beweisen ist. Um die Nothwendigkeit des empirisch Gegebenen einzusehen, muss man einsehen, dass und wie es bedingt ist, der Begriff der Bedingtheit aber grade soll bei dem höchsten Wesen wegfallen, eine Forderung, die vielleicht das Unbedingt-Nothwendige undenkbar macht. Man hat nun diesen auf's Gerathewohl gewagten Begriff mit vielen Beispielen zu erläutern gesucht und sogar in eine Kategorie gestellt mit dem mathematischen Satze: In jedem Dreieck existiren drei Winkel. Dies ist noch dazu ein Urtheil, also kein Beispiel, was von den Dingen selbst hergenommen ist. Die innere Nothwendigkeit eines Urtheils involvirt aber noch nicht die Nothwendigkeit des Subjekts und Prädikatsbegriffes d. h. aus dem Satz: Jedes Dreieck hat drei Winkel — folgt noch nicht, dass drei Winkel existiren, sondern nur unter der Voraussetzung, dass ein Dreieck vorhanden ist. Trotz dieser Bedingtheit liegt nun voranstehendem Beispiel eine so grosse Macht der Illusion zu Grunde, dass man auch bei einem apriorischen und beliebigen Setzen des Begriffs im Denken seine Existenz mitgesetzt denkt. Dieses Setzen der Existenz im Denken ist aber noch nicht die Existenz selbst. Ich kann daher den Subjektsbegriff sammt dem Prädikatsbegriff aufheben, ohne dass ein Widerspruch entsteht, denn obiger Satz vom Dreieck ist ein identisches Urtheil, bei welchem nur dann ein Widerspruch einträte, wenn der Prädikatsbegriff ohne den Subjektsbegriff aufgehoben würde. Ebenso verhält es sich mit dem Satze: Gott ist allmächtig. Hebe ich die Existenz Gottes auf, so fallen auch alle göttlichen Attribute weg, und ein Widerspruch könnte nur dann entstehen, wenn man den Subjektsbegriff als einen absolut nothwendigen nicht aufheben dürfte. Dies ist nun grade, behauptet man, bei dem Gottesbegriff und

zwar bei diesem allein der Fall, denn er ist der Begriff des allerrealsten Wesens, dessen Möglichkeit sich aus seiner Widerspruchsfreiheit ergiebt. Zur Realität gehört nun auch das Dasein; hebt man das Dasein desselben auf, so hebt man auch die innere Möglichkeit auf, weil das Dasein in dem Begriff von einem Möglichen liegt. Dies ist aber ein offenbarer Widerspruch. Gegen eine solche Argumentation muss zuerst bemerkt werden, dass aus der blosen Widerspruchslosigkeit eines Begriffs noch lange nicht die Möglichkeit des Gegenstandes bewiesen ist; um diese zu beweisen, muss erst die objektive Realität der Synthesis, wodurch der Begriff erzeugt ist, durch Principien möglicher Erfahrung dargethan sein. Fernerhin hat man in den Begriff des Dinges, welches nur seiner Möglichkeit nach gedacht werden sollte, unter dem Namen eines allerrealsten Wesens unrichtiger Weise den Begriff seiner Existenz hineingebracht. Nichtsdestoweniger ist hierdurch nichts gewonnen, selbst dann nicht, wenn der Existenzialsatz: Dieses oder jenes Ding existirt — ein analytischer Satz wäre. In diesem Falle erhielte also der Begriff des Dinges durch sein Dasein kein neues Prädikat, was dadurch stattfinden könnte, dass der Gedanke das Ding selbst wäre oder dadurch, dass man das Dasein wegen seiner Möglichkeit nur angenommen hat und behauptet, das Dasein folge logisch aus der inneren Möglichkeit, was aber offenbar eine Tautologie ist. In dem Subjektsbegriff wird also schon das Dasein als wirklich angenommen und im Prädikat unter dem anders klingenden Namen der Existenz nur wiederholt. Jeder Existenzialsatz ist indessen ein synthetischer und kein analytischer Satz. Es lässt sich demnach sein Subjektsbegriff mit seinem Prädikatsbegriff ohne Widerspruch aufheben. Die Behauptung, dass ein Existenzialsatz analytisch sei, beruht auf der Verwechslung von logischem und realem Prädikat.

Das Sein aber ist kein reales Prädikat, sondern nur die Setzung eines Dings oder seiner Prädikate an sich. Im logischen Gebrauch setzt es den Prädikatsbegriff nur in Beziehung zum Subjektsbegriff. Da nun in dem Satz: Gott ist allmächtig — die Allmacht schon zu dem Begriff gehört, so kann ich einfach sagen: Gott ist; auf diese Weise habe ich den Begriff Gott mit allen seinen Prädikaten also auch der Allmacht in meinem Denken gesetzt. Der Begriff aber drückt nur die Möglichkeit aus, und indem ich in meinem Denken die objektive Realität mitdenke, wird mein Begriff nicht verändert, denn sonst bliebe sich derselbe nicht selbst gleich; es enthält also das Wirkliche nicht mehr als das nur Mögliche, hundert wirkliche Thaler enthalten nicht das Mindeste mehr als hundert mögliche, denn sonst wäre der Begriff nicht dem Gegenstand entsprechend. Existirt also das Sein im Begriff und in der Wirklichkeit, so kommt die Wirklichkeit noch zu meinem Begriff synthetisch hinzu, wodurch jedoch der Begriff nicht verändert wird, sondern nur das Verhältniss des Dings zu meinem ganzen Zustand des Denkens, weil nämlich alsdann das Ding auch aposteriorisch erkannt werden kann. Bei sinnlichen Dingen ist eine Verwechslung der begrifflichen Existenz mit der realen nicht denkbar, da wir durch letztere eine mögliche Erfahrung mehr bekommen und hierdurch also das Verhältniss des Dings zu meinem ganzen Zustand des Denkens geändert werden kann. Durch die Existenz wird nun ein Ding als im Zusammenhang der gesammten Erfahrung enthalten gedacht. Wollen wir also die Existenz nur durch die reine Kategorie denken, so können wir natürlich kein Merkmal angeben, welches dem Begriff mehr als die blose Möglichkeit giebt. Wir müssen also, um einem Begriff die Existenz zu ertheilen, aus demselben herausgehen, und dies geschieht nach empirischen Gesetzen durch den Zusammen-

hang mit irgend einer Erfahrung. Dies ist natürlich für Objekte des reinen Denkens selbst auf Grund von Schlüssen unmöglich, weil diese stets etwas mit der Wahrnehmung verknüpfen, alles Bewusstsein aber von Existenzen aposteriorisch ist. Es kommt also der reinen Idee nicht einmal die volle Möglichkeit zu, denn das synthetische Merkmal derselben fehlt, weil einerseits die Realitäten eines solchen Begriffs nicht specifisch gegeben sind, und andererseits, selbst wenn dies der Fall wäre, noch nicht die Möglichkeit einer solchen Synthese gegeben wäre, indem diese nur auf Erfahrung beruhen kann, zu welcher aber ein Gegenstand der Idee nicht gehört. An dem berühmten ontologischen Beweise ist demnach alle Mühe und Arbeit verloren.

Dies ist die Kant'sche Kritik des ontologischen Beweisverfahrens. Wenn in derselben nicht ausdrücklich der Begriff der absoluten Vollkommenheit erwähnt ist, von welchem aus Anselm seine Beweisführung unternimmt, so richtet sich dieselbe doch auch gegen diese Argumentation, indem Kant sagt: In den Begriff eines Dinges kann man unter keinem versteckten Namen den Begriff seiner Existenz hineinbringen — also auch nicht unter dem der absoluten Vollkommenheit.

Die Descartes eigenthümliche Fassung des Begriffes eines allerrealsten Wesens als eines im Menschen von oben diesem Wesen bewirkten, bedurfte deshalb keiner besonderen Widerlegung, weil eine solche Fassung des Begriffs der höchsten Realität noch besonders bewiesen werden muss. Die Kant'sche Kritik bezieht sich also auf alle Modifikationen des reinen ontologischen Beweisverfahrens, ob sie eine Widerlegung desselben ist, wollen wir in Folgendem prüfen.

Ein absolut nothwendiges oder unbedingtes Wesen, sagt Kant, ist ein reiner Vernunftbegriff d. h. er beruht nicht

auf der Erfahrung; ein solcher Begriff ist aber schon deshalb undenkbar, weil man grade die Bedingtheit fallen lassen soll, während doch das Sein jedes Dinges erst dann erkannt ist, wenn man die Bedingtheit desselben erkannt hat. —

Hiergegen lässt sich jedoch einwenden: Wenn es auch richtig ist, dass wir bei dem Begriff des Absoluten von der Erfahrung abstrahiren, so hat Kant in Vorstehendem doch noch nicht die Frage beantwortet, ob dieser Begriff nicht etwa ein nothwendiges Postulat des empirisch Gegebenen und somit mehr als ein reiner Vernunftbegriff sei. Diese Frage findet ihre Beantwortung durch die Untersuchung, ob es möglich ist, die Existenz Gottes auf kosmologischem Wege als nothwendig zu erkennen.

Nach dem Gesetz der Causalität, welches der gesammten Erfahrungswelt zu Grunde liegt, muss dieselbe ihr entsprechende d. h. ihr Dasein bedingende Ursachen haben. Hierbei ist eine doppelte Möglichkeit vorhanden. Die Verkettung von Ursache und Wirkung kann eine endliche oder eine unendliche sein.

Setzen wir die erste Möglichkeit, so gäbe es eine Endursache, welcher das Prädikat der Aseität zukäme. Diese absolute Endursache müsste den Erklärungsgrund für alle bedingten Existenzen abgeben und selbst, da ihr Sein unbedingt ist, die höchste Vollkommenheit also auch die höchste geistige Aktualität besitzen. In diesem Falle wäre die Existenz Gottes nothwendiges Postulat des empirisch Gegebenen, und nur in so weit dürfte man von einer Undenkbarkeit des Gottesbegriffs reden, als die Erhabenheit seiner Qualitäten von unsrem bedingten Denken nicht erfasst werden kann.

Die Verkettung von Ursache und Wirkung kann indessen auch eine unendliche sein, in diesem Falle gäbe es keine Endursache, und der Gottesbegriff wäre nur ein reiner Vernunft-

begriff. Da wir jedoch weder eine endliche noch eine unendliche Verkettung von Ursache und Wirkung mit Bestimmtheit annehmen dürfen, weil die Nothwendigkeit der einen oder anderen Annahme aus der Erfahrung nicht erwiesen werden kann, so sind wir zu dem Resultat gelangt, dass der Gottesbegriff in der That, wie Kant behauptet, ein reiner Vernunftbegriff, und kein nothwendiges Postulat des empirisch Gegebenen ist, dass er demnach nur als begriffliches Sein den Ausgangspunkt zum ontologischen Beweisverfahren bilden kann.

Kant fährt nun in seiner Argumentation so fort: Den auf's Gerathewohl gewordenen Gottesbegriff stellt man in eine Kategorie mit nothwendigen Sätzen, wie z. B. mit dem geometrischen Satz: Ein Dreieck hat drei Winkel. Dieser Satz ist noch dazu ein Urtheil, dessen innere Nothwendigkeit nicht die Nothwendigkeit des Subjekts voraussetzt. Man begeht also einen Fehler, wenn man bei einem beliebigen und apriorischen Denken des Dreiecksbegriffs demselben schon das Dasein beilegt.

In dem identischen Urtheil: Das Dreieck hat drei Winkel — kann daher, weil der Subjektsbegriff nicht absolut nothwendig ist, der Prädikatsbegriff zwar nicht allein, wohl aber sammt dem Subjektsbegriff, ohne Widerspruch aufgehoben werden.

Diesen Erörterungen gegenüber müssen wir Folgendes hervorheben: Der Begriff des Dreiecks lässt sich, auch wenn das Setzen der Existenz im Begriff noch nicht die Existenz selbst ist, wegen seines empirischen Seins nur dann ohne Widerspruch aufheben, wenn man dieses zugleich aufheben könnte, oder, wenn von einem einzelnen bestimmten Dreieck die Rede wäre, welches nur begrifflich und nicht empirisch existirte. Der hier angeführte Satz: Ein Dreieck hat drei Winkel — ist jedoch ein allgemein giltiger Satz, denn er will sagen, wo nur ein

Dreieck ist, sind auch drei Winkel. Wenn aber Kant sagt, man könne in diesem Urtheil den Subjektsbegriff sammt dem Prädikatsbegriff aufheben, so übersieht er, dass diesem Urtheil wegen der empirischen Existenz des Dreiecks neben der inneren auch eine äussere Nothwendigkeit zukommt, dass mithin auch bei einem beliebigen Denken des Dreiecksbegriffs das Dasein in denselben aufgenommen werden muss; der Subjektsbegriff kann also, weil er empirisch existirt, und das Urtheil ein allgemeines ist, nicht ohne Widerspruch aufgehoben werden. Was nun den Satz betrifft: Das allerrealste Wesen existirt — so darf allerdings unsern früheren Erörterungen gemäss der Gottesbegriff nur als ein möglicher vorausgesetzt werden. Kant hat also darin Recht, dass er sagt, man dürfe den Gottesbegriff nicht in eine Kategorie stellen mit dem nothwendigen Urtheil vom Dreieck, denn bei diesem Begriff kann in der That, weil ihm die äussere Nothwendigkeit fehlt, das Subjekt mit allen seinen Prädikaten ohne Widerspruch aufgehoben werden. Darin jedoch irrt er, wenn er glaubt, dass von denjenigen, welche den Gottesbegriff für einen nothwendigen halten, der Vergleich dieses Begriffes mit dem Urtheil vom Dreieck unpassend gewählt sei, denn in diesem Falle dürfte ebenso wenig, wie im Urtheil vom Dreieck, im Existenzialsatz von Gott der Subjekts- und Prädikatsbegriff aufgehoben werden.

Kant behauptet nun im weiteren Verlauf seiner Erörterung, dass dem Gottesbegriff nicht einmal die volle Möglichkeit zukomme, indem er wegen seiner Widerspruchsfreiheit wohl die logische, nicht aber die reale Möglichkeit besitze, weil die objektive Realität der Synthese, welche nur auf Principien möglicher Erfahrung beruhe, nicht dargethan werden könne. Es sei deshalb auch nicht davon die Rede bei der Aufhebung

des Gottesbegriffs durch die damit zusammenhängende Leugnung seiner Möglichkeit einen Widerspruch zu schaffen.

Diese Auffassung Kants von der Möglichkeit eines Dings widerspricht jedoch dem Begriff der Möglichkeit selbst, da dieser nie mit der faktischen Existenz eines Dings verwechselt werden darf. Hier nützt es auch nicht zwischen logischer und realer Möglichkeit zu unterscheiden, denn wenn ein Ding existirt, fällt der Begriff «Möglichkeit» weg, und an seine Stelle tritt der der «Nothwendigkeit». Von realer Möglichkeit kann neben der logischen überhaupt nicht die Rede sein. Es giebt nur eine Möglichkeit, welche am passendsten, da in der Realität ein Hinausgehen über dieselbe liegt, logische Möglichkeit genannt wird. Sie bezieht sich also nur auf die Dinge in so weit, als sie nicht empirisch gegeben sind; hat man aber die objective Realität der Synthesis empirisch nachgewiesen, so ist eben mit anderen Worten die Existenz des Dinges nachgewiesen, denn die volle objektive Realität der Zusammenfügung von Wahrnehmungen ist nur durch das wirkliche Dasein eines Dinges möglich. Dass nun Kant bei der Existenz eines Dinges demselben nur die volle begriffliche Möglichkeit vindicirt, hängt mit dem Fundamentalsatz seines Kriticismus zusammen, dass wir das empirisch Gegebene nur relativ zu erkennen im Stande sind. Nach Kant sind ja die Formen, in denen wir die Dinge denken, Raum und Zeit und ebenso die logischen Kategorien nur subjektive, was die Dinge an und für sich sind, ist unergründlich. Beschränken wir uns, hier nur die hauptsächlichsten Gründe gegen diesen Idealismus geltend zu machen. Was zuerst den Raum betrifft, so hängen die Sinneseindrücke ab von der Schliessung und Oeffnung der Sinneswerkzeuge, wäre der Raum aber eine blos subjektive Anschauung, so müssten dieselben ganz unabhängig von den Sinneswerkzeugen und mit

derselben Lebhaftigkeit entstehen, was jedoch bei normalen Verhältnissen nicht der Fall ist, ja im Gegentheil: Die Vorstellung des Raumes tritt meist plötzlich und ohne Zusammenhang mit der inneren Gedankenkette hervor. Ist nun aber der Raum objektiv gegeben, dann muss auch die Zeit etwas Objektives sein, weil im Raum Veränderungen vor sich gehen, die nothwendig auch objektiv Zeit voraussetzen. Indessen ist die Kant'sche Lehre von Raum uud Zeit schon deshalb ganz unnatürlich, weil Raum und Zeit nicht einmal dem Ich als «Ding an sich» zukommen, sondern nur subjektive Zuthaten desselben sind. Dasselbe behauptet auch Kant von den Kategorien, in diesem Falle aber würde alles Denken illusorisch. Die Kategorienlehre Kants fällt jedoch schon dadurch, dass wir nicht nur das Mannigfaltige wahrnehmen, welchem nach Kant erst die Kategorien die Einheitsform des Denkens schaffen, sondern dass die Wahrnehmung schon selbst uns Einheiten giebt; ja wir bedürfen zu Einheitsbegriffen durchaus der einenden Macht der Dinge selbst. Zwei Zimmer sind z. B. nur deshalb zwei, weil eine trennende Wand zwischen ihnen ist; ein Zimmer ist nur deshalb eins, weil sich in demselben keine den Raum theilende Wand findet. Hieraus sehen wir also, dass der Begriff der Einheit, welcher nach Kant das charakteristische Merkmal der Kategorien ist, auch objektive Giltigkeit hat. Ebenso ist es mit dem Causalitätsverhältniss, welches Veränderungen im Raum und damit die Zeit voraussetzt. Die reine Subjektivität der Kategorien fällt demnach mit der reinen Subjektivität des Raumes und der Zeit. Für uns steht also der Fundamentalsatz zur Ermittlung der Wahrheit fest: Alles, was wahrgenommen wird, existirt, wofern sich nicht in dem Wahrgenommenen ein Widerspruch findet.

Der Gottesbegriff indessen beruht, wie wir gesehen haben, nicht auf der Wahrnehmung, er ist nur ein möglicher Begriff; aus einem solchen Begriff aber kann, wie Kant richtig hervorhebt, nie, unter welchem Namen es auch sei, auf die Existenz geschlossen werden. Darin jedoch irrt Kant, wenn er sagt, durch die Negirung der Existenz eines Dinges würde nicht zugleich auch die logische Möglichkeit aufgehoben, denn dieselben Gründe, welche die Existenz eines Dinges negiren, heben auch die logische Möglichkeit auf, wofern sie nur eine wirklich logische d. h. eine richtige ist. Kant schafft also dadurch, dass er die logische Möglichkeit des allerrealsten Wesens zugiebt und doch die Existenz desselben aufhebt, in der That einen Widerspruch.

Er fährt nun in seiner Kritik so fort: Angenommen auch, man könne in den Begriff des allerrealsten Wesens das Dasein aufnehmen, so folge erst recht noch auf keine Weise hieraus die Existenz, sei es, dass ein Existenzialsatz ein synthetischer, sei es, dass er ein analytischer Satz sei.

Um diese Behauptung beurtheilen zu können, müssen wir zuvor etwas näher auf Kants Unterscheidung der Urtheile eingehen. Er theilt nämlich die Urtheile ein in Beziehung auf das Verhältniss von Subjekt und Prädikat in analytische und synthetische, ferner in Beziehung zu ihrem Ursprung in apriorische und aposteriorische. Unter aposteriorischen Urtheilen versteht er diejenigen, welche aus der Erfahrung abgeleitet sind, unter apriorischen solche, welche rein aus unserem Denken stammen. Kant weicht also in der Auffassung der Worte *a priori* und *a posteriori* wesentlich von der durch Aristoteles begründeten ab, welche unter Erkenntnissen *a priori* Erkenntnisse aus den Ursachen, unter denen *a posteriori* solche aus den Wirkungen verstand.

Auch die Ausdrücke analytisch und synthetisch gebraucht Kant nicht in dem sonst üblichen Sinn, wonach die Methode des deducirenden Fortgangs von den Principien zur Erkenntniss des Bedingten synthetisch, die des zergliedernden Fortgangs vom Gegebenen zur Erkenntniss der Bedingungen analytisch genannt wird. Er rechnet zu den analytischen Urtheilen solche, deren Prädikat in dem Subjekt bereits enthalten ist, beide aber Subjekt und Prädikat werden durch die Identität verknüpft gedacht, so dass also der ganze oder doch ein Theil des Subjektsbegriffs den Prädikatsbegriff bildet. Der Satz, auf welchem diese Urtheile beruhen, ist der des Widerspruchs. Zu den synthetischen Urtheilen dagegen gehören solche, deren Prädikat ausser dem Subjektsbegriff liegt und mit demselben nur in Verbindung steht. Sie bedürfen eines anderen Princips als des Satzes vom Widerspruch und sind theils apriorische theils aposteriorische. Apriorisch können sie dadurch sein, dass sie durch die subjektiven Formen des Verstandes und der Anschauung bedingt sind. Nur den apriorischen Urtheilen, welche von aller empirischen Existenz und Erfahrung unabhängig sind, ertheilt Kant Nothwendigkeit und strenge Allgemeinheit. Er thut dies deshalb, weil wir die empirisch gegebenen Dinge wegen der blosen Subjektivität von Raum, Zeit und Kategorien nicht als Dinge an sich zu erkennen im Stande seien. Ob nun aber eine Erkenntniss ohne alle Erfahrung überhaupt möglich ist, hat Kant nicht erwiesen. Die Nothwendigkeit und Allgemeinheit, welche er dieser Erkenntniss zuschreibt, wird auch schon deshalb ganz illusorisch, weil nach ihm Raum, Zeit und Kategorien nicht dem Ich «als Ding an sich» zukommen. Zu den apriorischen Urtheilen rechnet er folgende drei Arten der synthetischen: Die mathematischen, naturwissenschaftlichen und metaphysischen, von welchen er nur den beiden ersten allge-

meine Giltigkeit zuschreibt. Da in der Kritik des ontologischen Beweises ein mathematisches Urtheil citirt wird, wollen wir prüfen, ob demselben in der That ein apriorischer Charakter zukomme. Von einer Apriorität wegen des rein subjektiven Charakters des Raums kann, wie wir erkannt haben, natürlich nicht die Rede sein, indessen könnte angenommen werden, dass die Raumvorstellung ursprünglich nicht aus dem empirisch gegebenen Raum, sondern aus unsrem Geist stammte. Doch auch bei dieser Annahme müssten Raumvorstellungen unabhängig von der Schliessung und Oeffnung der Sinneswerkzeuge und stets in strengem Zusammenhang mit der inneren Gedankenkette entstehen, was nicht der Fall ist. Die Erfahrungen ferner, welche man mit Blindgeborenen gemacht hat, widersprechen ebenfalls der Apriorität des Raums, denn dieselben besitzen nur in so weit Raumvorstellung, als sie sich aus dem Tastsinn und den sonst möglichen Beziehungen zur Aussenwelt erklären lässt. Die geometrischen Raumvorstellungen stammen also ursprünglich aus der Erfahrung, und die geometrischen Sätze könnte man nur so weit apriorisch nennen, als sie aus den Fundamentalsätzen syllogistisch folgen. Indessen beruht das richtige syllogistische Verfahren des Geistes, da die Grundlage desselben die Wahrnehmung ist, ebenfalls auf der Erfahrung und ist demnach zugleich aposteriorisch. Eine Trennung von aposteriorischen und apriorischen Erkenntnissen ist überhaupt unmöglich, weil der Geist die Kraft, die Wahrnehmung das Objekt dieser Kraft bildet. Geist ohne Wahrnehmung aber kann verglichen werden mit Form ohne Inhalt und umgekehrt. Beides ist undenkbar, da Form einen Inhalt, Inhalt aber eine Form voraussetzt. Apriorisch nennt Kant auch alle analytischen Urtheile, indem grade die Analysirung eines Begriffs reine Thätigkeit unsres Geistes sei, also auch einen nothwendigen

und allgemein giltigen Charakter habe. Kant fragt nun: Ist der Existenzialsatz: Dieses oder jenes Ding ist — ein rein analytischer oder synthetischer? Angenommen, er wäre analytisch, so müsste eben der Begriff das Ding selbt sein, oder man setzt das Dasein als zur Möglichkeit gehörig voraus und behauptet, es folge aus der inneren Möglichkeit.

Diese Argumentation Kants ist vollkommen richtig, denn der erste Fall, dass der Gottesbegriff die Existenz Gottes, wenn auch nur theilweise selbst sei, darf nicht vorausgesetzt werden, weil dies erst bewiesen werden soll, und wie wir gesehen haben, überhaupt nicht bewiesen werden kann.

Im letzten Fall aber hat man in den nur möglichen Subjektsbegriff «absolute Realität» bereits die Existenz gelegt und wiederholt dieses Prädikat des Subjektsbegriffs im Prädikatsbegriff, was natürlich als Tautologie ohne alle Beweiskraft ist.

In Folgendem sucht nun Kant nachzuweisen, dass jeder Existenzialsatz ein rein synthetischer und kein analytischer Satz sei, weshalb das Subjekt sammt seinem Prädikat ohne Widerspruch aufgehoben werden könne.

Aller Irrthum, sagt er, kommt von der Verwechslung des logischen Prädikats, zu dem Alles, sogar der Subjektsbegriff selbst dienen kann, mit dem Bestimmungsprädikat, welches den Subjektsbegriff vergrössert und also synthetisch ist. Das Sein ist überhaupt kein reales Prädikat, das zu dem Begriff eines Dings noch hinzukommen könnte, sondern blos die Position eines Begriffs oder gewisser Bestimmungen an sich selbst. Um dies zu beweisen, stellt Kant als Beispiel den Satz auf: Gott ist allmächtig. Dieser Satz, sagt er, ist ein analytischer, denn der Prädikatsbegriff steckt schon in dem Subjektsbegriff. Man kann also sagen: Gott ist — oder: Es ist ein Gott — wobei die Allmacht als ein nothwendiges Prädikat des Gottesbegriffs mit-

gedacht wird. Die Verbindung des Subjekts mit dem Prädikat durch die logische Copula ist also plötzlich zu einem Existenzialsatz geworden, ohne dass durch diese Position der Existenz Gottes ein neues Prädikat zu dem Gottesbegriff hinzukommt. Der Gegenstand ist eben nur in Beziehung auf den Begriff gesetzt. Es kommt also durch das ausserbegriffliche Sein auch kein neues Merkmal zu dem Begriff eines Dinges hinzu, weshalb das Wirkliche nicht mehr enthält als das Mögliche, hundert wirkliche Thaler nicht mehr als hundert mögliche, denn sonst würde der Begriff nicht den ganzen Gegenstand ausdrücken. Der einzige Unterschied, welcher sich bei der Wirklichkeit ergiebt, ist der, dass alsdann zu dem analytischen Begriff noch die Synthese des ausserbegrifflichen Seins hinzukommt, wodurch indessen der Begriff nicht vergrössert wird. Es wird also weder der vollkommenste Begriff durch die ausserbegriffliche Existenz erweitert, noch einem Begriff, der alle Realitäten mit Ausnahme von einer besitzt, durch dieselbe die fehlende hinzugefügt, denn durch das Fehlen der Existenz für den Begriff der höchsten Realität fehlt zwar nichts an dem Begriff derselben, wohl aber etwas an dem Verhältniss zu dem ganzen Zustand des Denkens, nämlich die Möglichkeit einer aposteriorischen Erkenntniss.

Was nun zuerst die Behauptung Kants betrifft, dass jeder Existenzialsatz synthetisch sei, so ist z. B. der Satz: Der Gottesbegriff existirt — kein synthetischer, denn zu dem Begriff kommt kein neues Prädikat hinzu. Die anderen Existenzialsätze können aber auch nicht synthetisch sein, wenn Kants Behauptung richtig ist, dass ein Begriff durch die Wirklichkeit nicht vermehrt werde, denn der Satz, dass durch die Wirklichkeit etwas an dem Verhältniss zu dem ganzen Zustand des Denkens geändert werde, ist einerseits ganz unklar, andererseits

will er grade die Annahme zurückweisen, dass der Begriff durch seine ausserbegriffliche Existenz um ein Prädikat vermehrt werde.

Das Sein kann ja nach Kant überhaupt kein reales Prädikat sein, welches zu einem Begriff hinzukommen könnte. Mit dieser Behauptung wollte er wohl ursprünglich nur sagen, dass bei einem blos möglichen Begriff das Sein nicht als reales Prädikat fungiren könne, und mithin der Satz: Es ist ein Gott — nur dem Satze gleich sei: Der Gottesbegriff existirt. — Er muss aber alsdann der Consequenz weichen und das Sein als reales Prädikat überhaupt leugnen, wodurch er, um seine Behauptung, die Existenzialsätze seien synthetisch, aufrecht zu erhalten, zu dem völlig unklaren Satz gedrängt wird, durch das empirische Sein werde nur etwas an dem Verhältniss zu dem ganzen Zustand des Denkens verändert.

Ehe wir nun die Wahrheit des Satzes, dass das Sein kein reales Prädikat sei, welches zu einem Begriffe noch hinzukommen könne, prüfen, wollen wir noch Einiges über Kants Unterscheidung von analytischen und synthetischen Urtheilen hinzufügen. Bisher hatten wir uns derselben angeschlossen, um leichter die daran geknüpften Erörterungen beurtheilen zu können; an sich betrachtet, ist diese Eintheilung indessen keine zutreffende, denn alle richtigen Urtheile sind, weil man kein Prädikat von einem Begriff aussagen darf, das nicht in demselben schon liegt, analytisch. Die Behauptung, es gäbe synthetische und doch nothwendige Urtheile, kommt daher, dass man einen Begriff zugleich als Gattungs- und Artbegriff auffasst. Wenn ich aber sage: Der Körper ist schwer — so meine ich einen bestimmten Körper, welchem dieses Prädikat an und für sich zukommt. Synthetische Urtheile entstehen nur dann, wenn man ein Merkmal in einen Begriff aufnimmt, von

welchem man nicht weiss; ob es dem Gegenstand des Begriffs zukommt, oder von dem man weiss, dass es ihm nicht zukommt. Diese Urtheile haben natürlich keinen nothwendigen Charakter.

Vorstehendes Resultat über synthetische und analytische Urtheile widerspricht auch dem nicht, dass das Sein, wie wir jetzt erörtern werden, ein reales Prädikat ist, welches zu einem Begriffe hinzukommen kann, denn dieses Hinzukommen ist keine Synthese im Kant'schen Sinn des Wortes. Das Sein ist vielmehr bei einem richtigen Existenzialsatz dem Gegenstand des Begriffs und also auch dem Begriff selbst angehörig und zwar letzterem, wie wir aus Folgendem sehen werden, in derselben Weise als jedes andere Prädikat.

Bei jedem Ding, welches nur ein Merkmal hat, fällt offenbar das Sein desselben mit diesem Merkmal zusammen. Besteht ein Ding aus mehreren Merkmalen, so ist sein Sein gleich der Summe seiner Merkmale in ihrer Synthese, denn wenn nur ein Merkmal weggenommen würde, oder die Synthese eine andere wäre, existirte nicht mehr dasselbe Ding. Bei den Dingen an und für sich liegt also das Sein in der Synthese der Prädikate und ist kein Merkmal, welches noch zu den übrigen hinzukommen kann. Kant sagt nun: Unsre Begriffe sind den Dingen adaequat, also kann auch im Begriff das Sein kein vermehrendes Prädikat sein.

Diese Argumentation ist indessen unrichtig, denn das begriffliche Sein ist nur ein Abbild des Dings, nicht das Ding selbst, daher kann das Sein, wie wir aus folgendem Beispiel sehen werden, sehr wohl als ein reales Prädikat zu den übrigen Prädikaten eines Begriffes hinzukommen. Hat man z. B. den Begriff eines Hauses, welches empirisch wahrgenommen wurde, und erfährt, dass dieses Haus nicht mehr existire, so fällt nicht der Begriff des Hauses weg, sondern das Prädikat des Seins,

an dessen Stelle, das des Nichtseins tritt, stellt sich nun die Nachricht als irrig heraus, so tritt das Prädikat «Sein» wieder an die Stelle des Prädikats «Nichtsein». Wäre nun aber das Sein wie bei den Dingen an sich, kein vermehrendes Prädikat, sondern fiele mit der Synthese der Prädikate zusammen, so müsste bei der Aufhebung des Seins eines Dings zugleich der Begriff desselben wegfallen, was doch durchaus nicht der Fall ist. Das Sein kann aber auch mit Recht ein vorzugsweise reales Prädikat genannt werden, denn durch die empirische Existenz eines Dinges erhält sein Begriff den Charakter der Nothwendigkeit. Hat man also den Begriff von hundert Thalern und erhält dieselben auch objectiv, so wird der Begriff durch das Prädikat des objektiven Seins vermehrt.

Durch die Behauptung, dass das Sein kein reales Prädikat im Begriff sei, widerspricht auch Kant seinen Erörterungen über Phänomena und Noumena S. 251, wo er sagt, dass jeder Begriff, der nicht die Möglichkeit besitzt, ihm einen Gegenstand zu geben, darauf er sich bezieht, völlig inhaltsleer sei, wenngleich er die logische Form habe, aus etwaigen Datis einen Begriff zu machen. Wenn auch eine reine Anschauung *a priori* möglich sei, so könne diese ihre objektive Giltigkeit nur durch empirische Anschauung bekommen, wovon sie die blose Form sei.

Hieraus folgt mit Sicherheit, dass Kant den Begriff einer objektiven Existenz mehr sein lässt, als den Begriff, welchem keine Existenz entspricht, also sind hundert wirkliche Thaler, wenn sie gedacht werden, mehr als hundert nur gedachte.

Nachdem nun Kant durch den Satz, das Sein sei kein reales Prädikat im Begriffe, nachgewiesen glaubt, dass durch einen Existenzialsatz, obgleich er synthetisch sei, nie eine Existenz erschlossen werden könne, kommt er, da er auch jede

andere Möglichkeit leugnet, das Dasein Gottes zu erkennen, auf seine frühere Behauptung, die apriorische Vorstellung sei blose Form. Ist dies aber in der That der Fall, und ausserdem noch das Sein kein reales Prädikat im Begriff, so ist natürlich der Existenzialsatz von Gott ohne jede Beweiskraft. Dass letztere Behauptung unrichtig ist, haben wir gesehen, wie es sich mit der ersteren verhält, wollen wir in Folgendem prüfen. Kant sagt, wäre Gott empirisch gegeben, so wäre überhaupt keine Verwechslung des Begriffs mit der Existenz möglich, weil durch den Begriff ein Gegenstand nur mit den allgemeinen Bedingungen einer möglichen empirischen Existenz überhaupt als einstimmig, durch die Existenz aber als in dem Context der gesammten Erfahrung enthalten gedacht wird. Durch diese Behauptung widerspricht aber Kant dem Satze, welchen er oben aufgestellt hat, dass ein Begriff seinem Gegenstand vollständig adaequat sei, denn wenn ein Begriff nur mit den allgemeinen Bedingungen einer möglichen empirischen Erfahrung übereinstimmt, kann das Nichtübereinstimmen der speciellen Bedingungen eine Instanz gegen die Richtigkeit des Begriffs bilden. Begriffliches und ausserbegriffliches Sein können vielmehr, was die Qualität der Realität betrifft, überhaupt nicht mit einander verglichen werden, denn der Begriff ist gewissermaassen das Spiegelbild, das Ding selbst aber der Gegenstand, welcher dasselbe hervorruft; das Spiegelbild stellt zwar wie der Begriff einen Gegenstand dar, besitzt aber dessen Prädikate realiter nicht.

Kant sagt nun weiter: Denken wir die Existenz durch die blose Kategorie, so können wir natürlich kein Merkmal angeben, sie von der blosen Möglichkeit zu unterscheiden.

Wie wir früher gesehen haben, ertheilt Kant den Kategorien nur einen subjektiven Charaker. Der Satz: Gott

existirt — hat nun in der That einen rein subjektiven Charakter. Dies ist aber nicht deshalb der Fall, weil er durch die Kategorie gedacht ist, sondern grade deshalb, weil er nicht durch dieselbe gedacht ist. Die Kategorien sind ja nicht wie Kant annimmt, rein apriorisch, sondern beruhen, wie wir früher auseinandergesetzt haben, auf der Erfahrung und stimmen deshalb vollkommen mit ihr überein. Der Satz: Gott existirt — ist grade, weil er nicht durch die Kategorie gedacht ist, eine apriorische Vorstellung. Diese aber ist, wie Kant richtig bemerkt, eine blose Form, denn sie beruht nicht auf der Wahrnehmung, durch welche wir allein zu dem Seienden gelangen. Der Existenzialsatz von Gott erweist also die Existenz Gottes nicht.

Fragen wir nun, nachdem wir die Kant'sche Kritik in ihren einzelnen Momenten geprüft haben, nach dem Gesammtresultat derselben, so muss anerkannt werden, dass durch sie mit Evidenz die Unmöglichkeit erwiesen ist, aus einem nur möglichen Gottesbegriff, unter welchem versteckten Namen es auch sei, die Existenz Gottes zu erschliessen, dass mithin ein ontologisches Beweisverfahren unmöglich ist.

Dieses richtige Ergebniss gilt freilich nur für den, welcher anerkennt, dass man nicht durch die blose Vorstellung, sondern durch die Wahrnehmung und das auf derselben beruhende Denken zu dem Seienden gelangt. Kant wollte aber, da er selbst den Satz: Alles, was wahrgenommen wird, existirt — nicht anerkennt, einen noch allgemein giltigeren Beweis aufstellen und kommt deshalb zu der irrigen Behauptung, das Sein sei kein reales Prädikat, welches einen Begriff vermehren könne; er muss dann weiter, um seiner These, die Existenzialsätze seien synthetisch, nicht zu widersprechen, seine Zuflucht zu dem unklaren Ausdruck nehmen, durch das Sein werde etwas an

dem Verhältniss zu dem ganzen Zustand des Denkens geändert. Ausserdem ist gerade die Annahme, jeder wahre Existenzialsatz sei synthetisch, unsrer Unterscheidung von synthetischen und analytischen Urtheilen ensprechend, unrichtig, denn alsdann gehörte das Sein nicht dem Begriff an, sondern wäre demselben willkürlicher Weise synthesirt, wie es in dem ontologischen Beweis mit dem Existenzialsatz von Gott der Fall ist, dieser hat aber auch grade wegen dieser Eigenschaft keine Beweiskraft.

Die anderen Irrthümer, welche sich in Kants Kritik finden, sind meist, wie wir gesehen haben, Consequenzen der Ansicht, dass Raum, Zeit und Kategorien nur subjektive Giltigkeit hätten. Hierher gehört namentlich die Unterscheidung von logischer und realer Möglichkeit und die Behauptung, es gäbe apriorische und doch nothwendige Urtheile. Nur in einem Punkt widerspricht Kant den eigenen Erörterungen, darin nämlich, dass er behauptet, das Wirkliche enthalte nicht mehr als das blos Mögliche.

Alle diese Fehler beeinträchtigen indessen das Gesammtresultat der Kritik nicht, welche in Wahrheit eine Widerlegung des früheren ontologischen Beweisverfahrens mit Einschluss desjenigen ist, welches er selbst in seiner Schrift «der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes» gegeben hat. Kant versucht hierin den ontologischen Beweis auf andere Art zu begründen. Aus dem Begriff Gottes, sagt er, ist der Beweis unmöglich; es bleibt also nur übrig, aus dem Begriff der anderen Wesen zu beweisen, dass etwas existirt, was nichts anderes sein könne, als Gott. Aus der logischen Möglichkeit muss also die Existenz bewiesen werden. Formale oder logische Möglichkeit ist vorhanden, wenn etwas denkbar ist, weil es sich nicht widerspricht, materiale dann, wenn etwas denkbar ist, weil überhaupt etwas da ist. Wäre

aber nichts da, so könnte überhaupt nichts gedacht werden, in diesem Falle wäre die formale und materiale Möglichkeit aufgehoben und die Unmöglichkeit gesetzt. Nehmen wir also überhaupt etwas als möglich an, so ist diese Möglichkeit die Folge eines existirenden Etwas, folglich existirt etwas als Realgrund alles Möglichen d. h. es giebt ein absolut Nothwendiges, was gleich Gott sein muss.

Vorstehende Argumentation beruht indessen auf einem Paralogismus, denn die Aufhebung aller Möglichkeit des Daseins ist zwar gleich der Unmöglickeit des Daseins, nicht aber gleich der Unmöglichkeit der Aufhebung aller Möglichkeit. Dieser Beweis scheitert also an demselben Umstand, an dem auch das frühere ontologische Beweisverfahren gescheitert war, nämlich daran, dass aus der blosen Möglichkeit nie auf die Wirklichkeit geschlossen werden darf.

REESE LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY
OF
CALIFORNIA.

UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY,
BERKELEY

THIS BOOK IS DUE ON THE LAST DATE STAMPED BELOW

Books not returned on time are subject to a fine of 50c per volume after the third day overdue, increasing to $1.00 per volume after the sixth day. Books not in demand may be renewed if application is made before expiration of loan period.

APR 24 '60

9Jan'58GC

REC'D LD

JAN 6 1958

50m-7,'27

U. C. BERKELEY LIBRARIES

C046728533

A5200
B2794
E53S3

UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY